

## РЕЦЕНЗИИ

**Рецензия на «Картезианские размышления» Э. Гуссерля (С.-Пб., 1998).**

«Картезианские размышления» – последняя вышедшая при жизни крупная работа Гуссерля - по праву считается «священным писанием» феноменологии. Впитав в себя все предыдущие исследования Гуссерля, «Картезианские размышления» представляют нам законченную философскую систему, вершину развития феноменологии, её трансцендентальную стадию. Можно сказать, что все более ранние работы Гуссерля находятся здесь в свёрнутом виде, поэтому «Картезианские размышления» можно считать идеальным текстом для рассмотрения всей гуссерлевской феноменологии.

Что же служит стержнем, объединяющим все работы разных этапов творчества Гуссерля в некоторое единство, которое может быть названо «феноменологией»? Мне представляется, что у Гуссерля была ярко выраженная «идея фикс», воплощению которой он посвятил всю свою жизнь. Идея эта была абсолютно картезианской (поэтому не случайно постоянное обращение Гуссерля к Декарту) - он хотел дать науке абсолютно надёжное аподиктическое основание, которое не может быть подвергнуто никакому сомнению. Таким основанием и должна была стать «наука наук» - феноменология. Так как критерием истины Гуссерль, подобно Декарту, полагал самоочевидность переживания, то и основанием для знания должно было стать нечто абсолютно очевидное. Обнаружению подобной очевидности Гуссерль посвящает первое и второе картезианское исследование.

В поисках абсолютно очевидного источника знания на позднем этапе своего творчества Гуссерль следовал за Декартом в его «абсолютном сомнении». Всё, в чем мы можем сомневаться, – не является очевидным. То, что не является очевидным, мы «выносим за скобки» рассмотрения в ходе феноменологической редукции, называемой также «эпохе» (воздержание – в смысле воздержание от утверждения о существовании). Так, за скобками остаётся вся эмпирическая реальность, включая собственное эмпирическое (телесное, эмоциональное, личное) существование. На втором этапе редукции мы отказываемся от утверждений о существовании Бога и эйдетических сущностей (которым в более ранних работах, например в «Логических исследованиях», отводилась роль того самого аподиктического основания науки).

Что же мы получаем в результате феноменологической редукции? Знаменитое Декартово «*Cogito ergo sum*». Но именно с этого момента пути Гуссерля и Декарта расходятся. Ибо понятно, что внешний мир выносился за скобки не просто так, а для того, чтобы его потом внести обратно, но уже как аподиктически достоверный. Декартов ход известен, и Гуссерля он устроить не мог. Поэтому вместо «того» Декартова «Я с необходимостью существую» Гуссерль предложил более полное «Я с необходимостью существую в качестве потока переживаний». Последнее добавление в корне меняет картину, так как мои переживания так же оказываются аподиктически достоверными. Отсюда следует, что я не могу с достоверностью сказать, что на столе лежит лист бумаги, но могу с достоверностью утверждать, что я его вижу, то есть он достоверно существует как феномен моего сознания. Таким образом перед нами встаёт целый мир, существующий с аподиктичностью, но это мир объектов моего сознания, мир внутри моей головы.

Третье картезианское размышление Гуссерль посвящает тому, как из отдельных переживаний мы выстраиваем (или, как говорит сам Гуссерль, конституируем) в своём сознании мир интенциональных предметов. Тут нужно подчеркнуть, что Гуссерль не утверждает, что внешний нашему сознанию (трансцендентный) мир не существует. Наоборот, он существует с необходимостью. Но, во-первых, мы не можем этого утверждать с достоверностью. А, во-вторых, даже если он и существует, то, помимо сознания, он не обладает никаким смыслом. Конституирование предметов в сознании как раз и состоит, с одной стороны, в объединении разрозненных переживаний в некоторое единство предмета по принципу отождествления и идентификации («эти переживания есть одно и то же»), как мы, например, идентифицируем увиденный с разных ракурсов стол как «тот же самый»), с другой стороны – в присоединении к полученным единствам смысла, например утверждений: «это реально существует», «это хорошо», «красиво» или же, наоборот (в случае с Бабой-ягой). Благодаря этому синтезу предмет, являющийся нам множеством способов, в нашем сознании воспринимается как целостный.

Четвёртое и пятое размышления являются ответом Гуссерля на критические замечания в адрес трансцендентальной феноменологии, которые он получил после опубликования «Идей к чистой феноменологии», кратким конспектом которой и являются первые части «Картезианских размышлений». Наиболее существенными Гуссерль посчитал упрёк в отсутствии должного описания самого трансцендентального *Cogito*, о котором из ранее сказанного ничего неизвестно, кроме того, что оно *sum*, и обвинение в солипсизме, то есть отсутствию в феноменологии самой возможности сознания иного, отличного от Гуссерля, индивида.

Описанию структур Я посвящено четвёртое размышление, в котором Гуссерль проводит последовательную редукцию Эго. Начинается она с эмпирического Я, обладающего всеми личностными чертами - телесностью, эмоциональностью, памятью. Путём описанного выше вынесения за скобки мы трансформируем его в монадическое Я, которое рассматривается как тождественная себе исходная точка любого переживания. Монадическое Я есть та часть любого Я, вокруг которого конституируется весь окружающий мир сознания. Гуссерль называет монадическое Я субъективным полюсом сознания, его центром. Роль монадического Я в мире сознания сопоставима с ролью Бога и создателя. В нарисованной Гуссерлем картине солипсического сознания именно монадическое Я, не избавленное от своего опыта, но уже рассматривающее окружающий мир как собственный продукт, является смыслонесущим центром.

Следующая ступень – Эйдетическое Я, или эйдос Я, то есть некоторая наглядная абстракция, общая форма, сущность или «чтойность» Я - то в Я, без чего оно не может существовать как Я. Иными словами, это та «сущность», инвариант, который присутствует в любом Я. И, наконец, на четвёртой ступени мы получаем Я трансцендентальное, очищенное от всех личных качеств, чистое и потому наиболее интересное. В общем виде всю феноменологию можно свести к трансцендентальной Эгологии, к науке, изучающей наиболее общие и значимые способности и законы чистого сознания, посредством которых оно полагает себя и мир.

При этом Гуссерль не склонен рассматривать Я как нечто застывшее. Я есть постоянное движение и изменение, постоянный синтез. Основой и условием этого синтеза является внутреннее время, понимаемое как смена переживаний.

Гуссерль выделяет два вида синтеза Я – активный (когда я меняю сам себя посредством принятия некоторых решений, например, я есть тот, кто пишет эту рецензию) и пассивный (когда я меняюсь под воздействием на меня некоторых «внешних» обстоятельств).

Пятое размышление посвящено выходу из солипсического тупика и конституированию Другого. Как уже не раз отмечалось выше, описываемое сознание есть одинокое сознание, не нуждающееся ни в каком другом сознании и выводящее все априорные достоверности из самонаблюдения. В принципе, именно это и называется солипсизмом. Выход из сложившегося положения Гуссерль видел в априорной и аподиктической возможности конституировать сознание Другого в собственном монадическом сознании. Логика этого конституирования проста. В мире нашего сознания мы выделяем наиболее близкую нам сферу, включающую нашу телесность, которую можем именовать «эмпирическим я». Далее в опыте мы обнаруживаем некоторое множество других тел, сходных с нашим. Пользуясь механизмом особого рода аппрезентации или вывода по аналогии, который, согласно Гуссерлю, является одной из базовых способностей человеческого разума, мы заключаем, что раз тела эти подобны нашим, делают те же движения и произносят звуки, то они обладают собственным монадическим Я, эйдетическое Эго которого идентично с нашим, что, в общем-то, и требовалось доказать.

Завершает «Картезианские размышления» оптимистический пассаж, очерчивающий будущее развитие феноменологии как точной науки и базиса для других наук. Будущее развитие, которого не было. С уверенностью можно сказать, что трансцендентальная феноменология, занимающаяся изучением проблем чистого сознания, по сути своей вообще была чужда идеям 20-ого века и потому не пережила своего создателя. Причины этому можно обнаружить в самих «Картезианских размышлениях». По большому счёту, работа ставит перед собой две задачи – нахождение аподиктического основания, которое стало бы базой для точных наук и обоснование интересубъективности – и ни одну из них не решает удовлетворительным образом, на что не раз указывали критики феноменологии.

Аподиктически достоверное знание в концепции Гуссерля существует только как знание о предметах в рамках собственного сознания. Перед нами ставится нелёгкий выбор – либо довольствоваться исключительно этим достоверным знанием в рамках только разума, либо отказаться от аподиктического знания вообще, что и сделала реальная (а не вымышленная Гуссерлем «кризисная»), наука. Проблема интересубъективности также не нашла адекватного решения. Метод аналогии даёт нам лишь вероятностное, а не аподиктическое знание о Другом. Истинного знания о его сознании мы не имеем, так как оно не дано нам непосредственно. Поэтому и все выводы из подобного допущения даже внутри теории Гуссерля носят лишь вероятностный характер.

С другой стороны, несомненно, феноменологические идеи Гуссерля, в том числе и выраженные в «Картезианских размышлениях», оказали огромное влияние на философию первой половины (до 60-х годов) 20-ого века, то есть на философию модерна. Феноменология легла в основу экзистенциализма, оказала заметное влияние на многие школы позднего психоанализа, отчасти на французский структурализм, постструктурализм и постмодернизм.

Многие идеи Гуссерля, прежде всего связанные с темой конституирования, например, такие как конструирование цельного феномена посредством синтеза отдельных (geel) переживаний, картина мира, рассматриваемая как конструктор

сознания, представление о внутреннем времени, как об основе конституирования сознания, сама проблема возможности другого и интерсубъективности, и многие другие, нашли своё место в современной философии и сейчас развиваются многими её направлениями.

Но, тем не менее, можно констатировать, что к настоящему моменту трансцендентальная феноменология, какой мы находим её в «Картезианских размышлениях» - феноменология, как точная наука, претендующая быть основанием других наук, не существует. Научный феноменологический проект потерпел крах. Причиной этого, как мне кажется, явилось полное несовпадение базисных положений теории Гуссерля с парадигмальными установками всей культуры 20-ого века. Возможно, одной из главных проблем Гуссерля оказывается его слишком сильная связь со всем Картезианским. Современная философия, привыкшая к деконструкции, легко обнажает лежащие в основе феноменологии достаточно спорные, принимаемые исключительно на веру общие её предпосылки, во многом позаимствованные у Декарта. Мы здесь не будем останавливаться на беспощадной деконструкции «присутствия» и «жизни сознания», проведённые Жаком Деррида в работе «Голос и феномен», а укажем только заметные невооружённым взглядом априорные основания теории Гуссерля.

Взять хотя бы представление об истине как об очевидности. Порывая со всей посткантианской традицией, Гуссерль обращается непосредственно к Декарту, утверждая, что истина проявляется в самораскрытии сущности вещи, данной в непосредственном присутствии в сознании. С позиции современной философии достаточно спорное заявление. Начать хотя бы с того, что как нечто само собой разумеющееся постулируется существование у вещи некоторой сущности. Далее, вопреки всё той же традиции, истинность приписывается не высказыванию, а самой вещи. Столь же легко обнажаются и другие априорные основания концепции Гуссерля.

Феноменология, особенно в своей трансцендентальной версии, оказывается глубоко аутической, интровертной, замкнутой на одном статичном сознании философией в духе рационализма 17-ого века, тщившегося построить весь мир из одного, причём принципиально единственного («одинокого») сознания, и нескольких кажущихся ему самоочевидными оснований, не задаваясь вопросом об их происхождении и обусловленности, в то время как на современном этапе развития философии не представляется возможным исследовать структуры сознания без исследования вопроса об их возникновении, о генезисе и генетике, о языке как носителе сознания, следовательно – о роли других в формировании сознания.

Именно по этому пути пошло единственное до сих пор живое и здравствующее направление феноменологии – социальная феноменология. Предав заветы трансцендентализма «Картезианских размышлений», отказавшись от исследования априорных и аподиктических форм чистого разума, так же как и мира эйдосов, она обратилось к исследованию естественной установки и повседневного сознания, которое по природе своей интерсубъективно и именно в интерсубъективности обретает свою укоренённость.

Подводя итог вышесказанному, хочется повторить, что трансцендентальная феноменология на данный момент может рассматриваться исключительно как предмет истории философии. И не только из-за неудовлетворительного решения ряда проблем, но и потому, что сами эти проблемы в современной философии

просто не ставятся. В эпоху принципиального плюрализма и релятивизма нельзя себе представить не только философию, утверждающую существование абсолютной истины, но даже философию, серьёзно занятую её поиском, иначе как одну из языковых игр в ряду множества подобных. Гуссерль, как мне кажется, на такую роль никогда бы не согласился, он был слишком серьёзным исследователем, «добывателем истины». Возможно, именно эта серьёзность, отсутствие свойственной постмодернизму самоиронии и не позволили феноменологии пережить свою эпоху и стать современной философией.

*Сусоев М. В.*

### **Эдмунд Гуссерль и его "Картезианские размышления"**

"Картезианские размышления" Э. Гуссерля представляют собой вполне закономерный этап как в развитии системы феноменологической философии, построением которой занимается Гуссерль, так и в общей традиции философствования (традиции построения трансцендентальной философии, в частности).

Сам Гуссерль задает возможность рассмотрения его работы с таких позиций. С одной стороны, негласно: самой логикой построения феноменологии, последовательным развитием идей, взятых на рассмотрение в других его работах, таких например, как его идея о структурах и функциях сознания (его интенциональности, в частности) или идея об аподиктически-достоверном основании знания и т.п. проблем, которые открываются при более тщательном рассмотрении. С другой стороны, подобный подход к "Картезианским размышлениям" открывается благодаря указанию самого Гуссерля на фигуру Декарта, что можно считать отправным пунктом в исследовании того, какое место позиция Гуссерля занимает в традиции.

Основной вопрос "Картезианских размышлений", точнее проблема, которую надлежит решить, - это вопрос об аподиктически-достоверном основании знания. В качестве отправного пункта в деле решения этого вопроса мы можем рассматривать призыв Гуссерля к полной реформе философии, которая, преобразовав ее в науку, дала бы ей некие абсолютные основания; призыв, подобный тому, какой делает Декарт в своих "Размышлениях", да и всякий, кто так или иначе стоит на позициях трансцендентальной философии.

Гуссерль, полагая в качестве революционной и преобразующей дисциплины феноменологию, которая должна дать метод преобразования и в некотором смысле сама стать таким основанием, будучи учением о трансцендентальном эго, наиболее близок в решении этого вопроса к тому решению, которое дает Гегель. Так в "Науке логики" Гегель пишет, что чистая наука предполагает освобождение от противоположности сознания и его предмета. При этом эта наука, содержит в себе мысль, поскольку мысль есть также и вещь сама по себе, или содержит ее, поскольку вещь есть также и чистая мысль. Параллелизм такой постановки вопроса с гуссерлевской очевиден, поскольку трансцендентальная феноменология посредством трансцендентально-феноменологической редукции устраняет, прежде всего, установку научного сознания, ориентированную на жесткое разведение субъективной видимости и объективной реальности. Указанная редукция снимает вопрос о различии между фактом и иллюзией.